Н.А. Суханова

СВОБОДА, ДУХОВНОСТЬ И НРАВСТВЕННОСТЬ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

В круг вопросов, исследуемых русскими религиозными философами в конце XIX – начале XX вв., входило духовное понимание свободы, которая рассматривалась в христианском ее понимании, во взаимодействии с нравственностью, свободой воли, смыслом жизни, аскетикой, борьбой над своим эгоизмом, греховными чувствами.

Человек, по В. Соловьеву, духовное существо. Искра свободы высекается в его духе. Духовная свобода охватывает свободу мысли, творчества, слова, печати, вероисповедания. Духовная свобода – это комплексное, всеобъемлющее понятие, и ее трактовка как одной из форм свободы, существующей наряду с другими, указывает философ, приравнивает духовность к самой сути свободы.

В творчестве С. Булгакова человек поднимается до вечной безусловной красоты, постигая красоту земную; духовный мир человека тоже свободен. Человек, писал он, может хотеть разного, служить Богу или сатане. Он умеет созерцать и творить прекрасное, в своем духе обладает всеми искусствами, почему и способен их воспринимать, а кроме того, еще искусством природы – даром созерцать красоту мира.

Для В. Соловьева нравственное начало в человеке – суть самого человека; единое существо нравственности – *целость* человека, заложенная в его природе, как пребывающая *норма* и осуществляемая в жизни. У Соловьева «совершенный нравственный порядок предполагает нравственную свободу каждого лица, а действительная свобода для конечного духа приобретается только опытным путем: отсюда необходимость истории после Христа»[1].

Здесь же Соловьев подчеркивает, что преобладание духа над плотью необходимо для сохранения нравственного достоинства человека, и принцип аскетизма есть принцип духовного самосохранения, а рабство человека плотскими влечениями, превращающим его в худший вид животного, есть, без сомнения, зло. Помимо всяких принципов обжорство, пьянство, распутство непосредственно вызывают отвращение и презрение, а воздержание от этих пороков пользуется невольным уважением, т. е. признается добром. Тем не

[1] *Соловьев В.* Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 64.

менее, утверждает он, добро небезусловно в своей отдельности. Ибо приобретенная правильным воздержанием власть духа над плотью, или сила воли, может употребляться для целей безнравственных. Сильная воля, по его словам, может быть злою. Человек может подавлять низшую природу для того, чтобы тщеславиться или гордиться своею высшею силой. И такая победа духа не есть добро. Аскетизм, который освобождает дух от страстей постыдных, плотских, лишь для того, чтобы тем крепче связать его страстями злыми, есть ложный или безнравственный аскетизм.

Традиционная точка зрения на христианскую антропологию современной интеллигенции – то, что она в устремлении к высшим, занебесным идеалам, забыла о человеке, его реальной жизни. Флоренский утверждал обратное: именно христианская культура породила особое внимание к человеку, породила любовь к «твари». Христианская культура, считал он, дала предпосылки для возникновения науки о человеке.

В работах И.А. Ильина волевое начало играет определяющую роль в выборе между духовным и плотским. Дух понимается Ильиным как наиболее совершенная в нравственном и художественном отношении часть души. Дух, считал он, можно описать как способность к бескорыстной любви и самоотверженному служению; дух есть дар свободы. Тем самым дух определяется как нечто естественное для человека, духовное следует избирать, искать самопознанием, а не призывать извне. Для него жить есть творить, осуществлять объективную ценность и правду. Ильин связывал философию не только с духовной жизнью исследователя, но и с духовной жизнью народа.

В представлении В.В. Зеньковского не следует отрицать значение духовной свободы для человека, для индивида, но он настаивает на точке зрения, согласно которой религиозное воспитание не является альтернативой формированию духовной свободы. Он считает, что свобода в религиозном воспитании означает отсутствие насильственного навязывания детям религиозных действий, отсутствие принуждения. Он пишет о воспитании духовной свободы, т. е. духовного созревания, когда человек начинает осознавать свою духовную ответственность за выбранный им путь.

В несомненной связи с вопросом нравственной, духовной свободы стоит вопрос и смысла жизни, и свободы творчества, творческого призвания при том, оправдывает ли христианство творчество культуры.

Любопытно привести для сравнения точку зрения известного представителя западной культуры. Так, например, В. Франкл пишет: «Человек свободен благодаря тому, что его поведение определяется

прежде всего ценностями и смыслами, локализованными в ноэтическом измерении… Смысл не только должен, но и может быть найден, и в поисках смысла человека направляет его совесть. Одним словом, совесть – это орган мысли. Ее можно определить, как способность обнаружить тот единственный и уникальный смысл, который кроется в любой ситуации»[1].

У Бердяева мы читаем, что свобода, личность, творчество лежат в основе его мироощущения и миросозерцания. Но обостренная борьба за свободу у него началась позже, когда, порвав с традиционным аристократическим миром и вступив в мир революционный, он начал борьбу за свободу в самом революционном мире, в революционной интеллигенции и понял, что революционная интеллигенция не любит по-настоящему свободы, ее пафос в ином. Под свободой разное понимают, и отсюда, считал он, много недоразумений. Нельзя мыслить свободу статически, нужно мыслить динамически. Существует диалектика свободы, судьба свободы в мире. Свобода может переходить в свою противоположность. Выбор между добром и злом предполагает, что человек поставлен перед нормой, различающей добро и зло. Свобода воли, полагал Бердяев, необходима для ответственности и наказания. «Для меня свобода есть моя независимость и определяемость моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным передо мной добром и злом, а мое созидание добра и зла… Самое состояние выбора может давать человеку чувство угнетенности, нерешительности, даже несвободы. Освобождение наступает, когда выбор сделан и когда я иду творческим путем»[2]. Бердяев отмечал, что для него тема о человеке и творчестве непосредственно связана с темой свободы.

Бердяев придавал огромное значение страданию, рассматривая его как первичный акт творчества. Творческий акт всегда есть освобождение и преодоление. В нем есть переживание силы. А путь творческий – жертвенный и страдательный, но он всегда есть освобождение от всякой подавленности. Ибо жертвенное страдание творчества никогда не есть подавленность. И далее у Бердяева мы находим интересный ход: «Наступает пора писать оправдание человека – антроподицею. Быть может, антроподицея есть единственный путь к теодицее, единственный не изжитый и не исчерпанный путь. Книга моя и есть опыт антроподицеи через творчество»[3].

В России интенсивные поиски смысла жизни, смысла истории и

---

[1] *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 38.
[2] *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1991. С. 61–62.
[3] *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 261.

творчества породили большой интерес к софиологической проблематике. Булгаков выделял Гоголя, Достоевского, Тютчева, но самым выдающимся софиологом он считал Вл.Соловьева, оказавшего своим учением о Софии огромное влияние на художников и мыслителей.

Размышления о смысле жизни непосредственно связываются у русских философов с проблемой свободы.

В своем главном сочинении «Смысл жизни» Е.Н. Трубецкой утверждает, что вера в смысл жизни связана с верой в человека как носителя этого смысла.

Вопрос о смысле жизни, будучи по существу одним и тем же во все века, с особой резкостью ставится именно в те дни, когда «обнажается до дна бессмысленная суета и нестерпимая мука нашей жизни»[1].

Согласно Трубецкому, признание относительных ценностей и положительное к ним отношение не только не противоречит этическому максимализму религии, но прямо им требуется.

По утверждению философа, суета мучительна для нас именно по сравнению со смыслом, которого мы жаждем, иначе бы мы ее не распознавали. Бесцельность и вечные повторения жизни вызывают в нас тоску именно потому, что вся наша жизнь есть стремление к цели, к смыслу. Эта наша жажда смысла есть всегда стремление вперед и вверх, даже просто к близким людям, о которых он заботится, он тем самым создает нечто неумирающее и бесконечно дорогое, что навеки остается.

С. Франк обращал внимание на то, что человек праведно свободен от мирского труда и мирской борьбы только в том случае, если в своей духовной жизни он осуществляет еще более тяжкий труд, ведет еще более опасную и трудную борьбу. Человеческая жизнь по самому своему существу есть труд и борьба, ибо она осуществляется через самоопределение, через действенное свое перевоспитание. Поэтому ложны и неправомерны сентиментально-идиллические вожделения убежать от суеты мира, от его забот и тревог, чтобы мирно и невинно наслаждаться тихой жизнью в уединении. В основе этих стремлений лежит невысказанное убеждение, что мир вне меня полон зла и соблазнов, но человек сам по себе невинен и добродетелен. Все временное, все имеющее начало и конец не может быть самоцелью. Жизнь становится осмысленной, поскольку служит абсолютному и высшему благу, которая есть вечная жизнь, животворящая человеческую жизнь как ее вечная основа и подлинное за-

[1] *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. М., 2005. С. 348.

вершение, и есть вместе с тем абсолютная истина, свет разума. «Минимальное условие возможности достижения смысла жизни есть свобода. Только будучи свободными, мы можем действовать "осмысленно", стремиться к разумной цели, искать полноты удовлетворенности»[1].

Смысл жизни для Франка – разумное осуществление жизни, а не ход заведенных часов, смысл есть подлинное обнаружение и удовлетворение тайных глубин нашего «я», а наше «я» немыслимо вне свободы, ибо свобода, спонтанность требует возможности нашей собственной инициативы. Последняя предполагает, что не все идет гладко, само собой, что есть нужда в творчестве, в духовной мощи, в преодолении преград.

Смысл жизни, заключает философ, нельзя найти в готовом виде раз навсегда данном, уже утвержденном в бытии, а можно только добиваться его осуществления, ибо смысл жизни не дан – он задан. Жизнь есть действенность, творчество; если бы мы могли найти вне нас готовый «смысл жизни», он все-таки нас не удовлетворил бы, не был бы смыслом нашей жизни, оправданием нашего существования.

Наши понятия о добре так смутны, что мы думаем, что добро есть отношение между людьми, естественное качество нашего поведения, и не понимаем, что добро субстанционально, что оно есть реальность, которую мы прежде всего должны добывать, которым мы должны сами обладать, прежде чем начать благодетельствовать им других людей. Но добывает и накопляет добро только подвижник и каждый из нас лишь в той мере, в какой он есть подвижник, и посвящает свои силы внутреннему подвигу. Ненужное для жизни и основанное на забвении жизни – оно есть в духовной сфере единственное производительное дело, единственное подлинное созидание или добывание того питания, без которого все мы обречены на голодную смерть.

Конец XIX и начало XX в. стали периодом подъема философской и религиозной мысли в России, периодом религиозных исканий. По значимости поставленных задач этот период можно охарактеризовать мощным всплеском усилий перекроить прежнюю устаревшую для нового времени философию, поставить ее на рельсы христианского духа. Русская мысль вырастала из многовековой традиции религиозного мировоззрения. Поэтому, с одной стороны, она осталась связанной со своей религиозной почвой, а с другой – стремилась не потерять «вдохновение свободы». С момента становления, как выра-

[1] *Франк С.* Смысл жизни. Минск, 1992. С. 19.

зился В. Зеньковский, она «нашла рядом с собой напряженную философскую жизнь на Западе» и вынуждена была формироваться и развиваться, совмещая «ученичество» с собственными духовными исканиями.

Важно иметь в виду, что свобода, духовность и нравственность как основа человечности не должны оставаться декларациями, абстрактными философемами, но должны проявляться в реальной жизнедеятельности человеческого сообщества, служа его творческому развитию, прогрессу.